مستويات وصور التواصل في الخطاب الصوفي

خالد ناصر الدين
المغرب

الملخص:

إن العلاقة بين الخطاب الصوفي والتواصل علاقة متينة وتلازمية إلى أقصى الحدود بحيث لا يصح الحديث عن أحدهما دون إثارة الآخر.

يتحقق هذا التواصل في الخطاب الصوفي عبر اللغة التي تشكل التجلي الوجودي للعالم، والآصرة الرابطة بين عالم الغيب وعالم الشهادة، واللغة في هذا الخطاب عبارة عن مفاهيم تصورية تعكس مضمون التجربة الذوقية الوجدانية التي يعيشها المريد السالك في رحلته الروحانية من أجل تحقيق الوصال أو اللقاء الرباني عبر محطات ثلاث، وهي: التخلية والتحلية والوصال.

للخطاب الصوفي باعتباره فاعلية تواصلية تربط بين طرفين مرسل (باث)، ومرسل إليه (متلق) ثلاثة مفاهيم رئيسة يتأسس عليها (السماع/ والوجد/ والشطح)، وهذا ما مكننا من التمييز في الخطاب

الصوفي بين ثلاثة مستويات من التلقي: تقريري مباشر/ تجريدي/ رمزي إشاري.

تلازم الخطاب الصوفي والتواصل يتأكد من خلال دوائر التواصل الكثيفة والغنية الذي نسجها الصوفية استمدادا واقتباسا وتعميقا للعلاقة الوثيقة التي ربطتهم بالله عز وجل، (الرسول عليه الصلاة والسلام، الأولياء الصالحين، تواصل العارفين فيما بينهم، الشيخ والمريدين، النفس، الجمادات...)

الكلمات المفتاحية: الخطاب الصوفي، التواصل، اللغة، السماع، الشطح، التواجد والوجد والوجود، مستويات من التلقي، تقريري مباشر، تجريدي، رمزي إشاري، دوائر التواصل.

Levels and Aspects of Communication in Sufi Discourse

Abstract:

There is a strong correlation between Sufi discourse and communication since it is almost

inevitable to state one of them without evoking the other. In the Sufi discourse, interactive communication is achieved through language which constitutes the existential revelation of the world, and the link between this witnessed life and the unseen one. The language in this discourse is based on conceptual notions. The latter reflects the content of the murid's emotions and feelings experienced in his spiritual journey in order to achieve the mystical connectedness or divine encounter through three main stations, namely: Al-takhliyah, (removal of misconduct), Al-tahliya (adoption of good conduct), and Al-wissal (religious devotion). As communicative activities link between the addressee and the recipient, the Sufi discourse is based on three main concepts: Al-samaa (hearing spiritual chanting), al-wujd (having ecstatic emotions) and Al-shath (expressing ecstatic utterance). And this is what enabled the researcher to distinguish in Sufi discourse between three levels of receptivity: direct, abstract, and symbolic. The intersection of the Sufi discourse and communication is confirmed

through the dense and rich circles of communication interwoven by the Sophists so as to deepen their close relationship with God Almighty, his Messenger, the righteous saints, the Sufi masters, and their disciples.

Keywords : Sufi Discourse, Communication, language, Al-samaa (hearing spiritual chanting), al-wujd (having ecstatic emotions) and Al-shath (expressing ecstatic utterance), levels of receptivity: direct, abstract, and symbolic circles of communication

تقديم:

مفهومان رئيسان يشكلان ركيزتا هذه الورقة بامتياز: الخطاب الصوفي والتواصل، العلاقة بينهما من الترابط والتماسك والتداخل والتلازم، بحيث لا تستقيم مناقشة أحدهما إلا باستحضار الآخر، وذلك لاعتبارات ثلاثة على الأقل:

1_إن كل خطاب يفترض تواصلا بالضرورة، مادامت" كلمة "خطاب" تحيل في المعاجم العربية على معان عدة، ترتبط أساسا بالكلام، أو فعل توجيه الكلام، كما أنها تفرض وجود متخاطبين أو أكثر، يتفاعلان (أو يتفاعلون) من أجل تحقيق قصد تداولي أو أهداف إبلاغية تواصلية، كما أنها محصورة في الزمان بنقطة بداية ونقطة نهاية، لأنه لا وجود لكلام أو خطاب لا يقترن ببداية ونهاية."[1]

2 _إن الخطاب الصوفي خطاب تواصلي بامتياز كما تؤكد ذلك شبكة العلاقات الكثيفة التي نسجها معه عدد كبير من المفكرين والباحثين على اختلاف مناهلهم المعرفية، وعلى تعدد منطلقاتهم ومرجعياتهم الفكرية، وعلى تنوع مقارباتهم المنهجية (اجتماعية، نفسية، أنثروبولوجية، فيلولوجية، سيميائية...)، وهو ما أنتج مواقف متباينة وقراءات على غاية من الدقة والثراء، التقت عند الاعتراف بصعوبة الاشتغال على هذا المبحث واستراتيجيات الكتابة فيه من جهة، والإقرار بتفرده وأهميته من جهة أخرى، بما يكتنزه من أبعاد معرفية وما يلعبه من أدوار حضارية حكمت بتجدده وانفتاحه إلى درجة دفعت مثلا بولس نويا (Paul Nwyia) إلى القول: "توجد في التاريخ الديني للعالم الإسلامي

(1) عقلي مصطفى، (الخطاب وآليات الوصف والتفسير في اللسانيات الوظيفية)، الطبعة الأولى، 2015م، ص:32.

مغامرة كبرى وحيدة لها قيمة كونية، وارتقت بالإسلام إلى مستوى بحث حقيقي عن المطلق، هي مغامرة الروحانيين المتفق على تسميتهم بالصوفية."[1]

إن المرسل أو المتكلم يلجأ إلى الجهاز اللغوي لبناء المعرفة التي يريد إرسالها إلى المتلقي، مستعينا في ذلك بمجموعة من التراكيب البنيوية المضبوطة في ظروف مادية معينة وفي سياق تواصلي محدد.

3_يكتسب التواصل في الخطاب الصوفي أهمية بالغة كما يدل على ذلك اعتراف المتصوفة في تعاليمهم النظرية والعملية بتفرد طائفة الأقطاب والأولياء وأصحاب البركة ممن لهم لغة خاصة بمقدرة تواصلية عجيبة تمكنهم من خرق التواصل المألوف على نحو لا يقدر عليه أحد سواهم.

وقد كان القوم يمارسون هذا الخرق اللغوي، وهذا الانزياح التعبيري بشكل مقصود، وعن سبق إصرار وترصد _إن صح التعبير_ لذلك فقد سعوا إلى تبريره وتفسيره، فهذا الصوفي الكبير ابن عطاء سئل: "ما بالكم أيها المتصوفة قد اشتققتم ألفاظا أغربتم بها على السامعين وخرجتم بها عن اللسان المعتاد، فهل هذا للتمويه أو لستر عوار المذهب؟ فقال ابن عطاء: ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا على المذهب، ولعزته علينا كيلا يُشربها غيرنا، وأنشد:

إِذَا أَهْلُ الْعِبَارَةِ سَاءَلُونَا أَجَبْنَاهُمْ بِأَعْلَامِ الْإِشَارَة

نُشِيرُ بِهَا فَنَجْعَلُهَا غُمُوضًا تَقْصُرُ عَنْهُ تَرْجَمَةُ الْإِشَارَة[2]

كما سعوا إلى وضع اليد على مصادر هذه الطاقة التعبيرية الفوارة ومنابعها، يقول أبو سعيد الخراز: "للعارفين خزائن أودعوها علوما غريبة وأنباء عجيبة يتكلمون فيها بلسان الأبدية، ويخبرون عنها بعبارة الأزلية، وهي من العلم المجهول، فقوله بلسان الأبدية وعبارة الأزلية، إشارة إلى أنهم بالله ينطقون."[1]

---

(1) انظر ديباجة ندوة "الخطاب الصوفي وأبعاده المعرفية والحضارية" المنظمة من طرف مؤسسة "مؤمنون بلا حدود" للدراسات والأبحاث بالتنسيق مع فريق بحث "مسارات الخطاب الصوفي" بكلية الآداب جامعة محمد الخامس بالرباط، بتاريخ:19 و 20 نونبر 2014م.

(2) الحنفي عبد المنعم، (الموسوعة الصوفية)، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى،1424ه 2003م، ص:621.

(1) السهروردي، (عوارف المعارف)، ضمن المجلد الخامس من كتاب (إحياء علوم الدين)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419ه 1998م، ص:242.

ومادام الخطاب الصوفي موجها إلى متلقين تختلف أحوالهم، وتتفاوت مقاماتهم، وتتنوع أذواقهم، فإنه يحق لنا أن نتحدث عن دوائر وصورا متنوعة من التواصل، كما يحق لنا أن نثير مستويات مختلفة منه.

انطلاقا من ذلك، تسعى هذه الورقة للإجابة عن الإشكالات الآتية:

_ما السمات والخصائص المميزة للخطاب الصوفي، والتي تفترض وقفة خاصة لاستكشاف أبعاد التواصل ومستوياته وبعض صوره وتجلياته؟

_ما سر الغموض الذي يسم هذا الخطاب، والذي يثير ردود أفعال مختلفة ومتضاربة بين متلقيه؟

_ما المفاهيم والمصطلحات المفاتيح التي يتأسس عليها موضوع التواصل في الخطاب الصوفي؟

_ما هي مختلف مستويات وصور التواصل المرتبطة بالخطاب الصوفي؟

_ما هي مختلف دوائر التواصل المستمدة من الخطاب الصوفي؟

_بناء على كل ذلك هل ينطوي التواصل في الخطاب الصوفي على معان محددة ودقيقة، أم أنه يدل على معان مماثلة لما يدل عليه في باقي أنواع الخطاب (الشعري، النقدي، الكلامي، التاريخي، الفلسفي...)؟

1- إضاءات مفاهيمية

نعمد في هذا المبحث لتسليط الأضواء على المفهومين المحوريين اللذين ينبني عليهما موضوع هذه الورقة، فما المقصود إذا بمفهومي "التواصل" و"الخطاب الصوفي"؟

أ_مفهوم التواصل:

يفيد التواصل في اللغة العربية الاقتران والاتصال والصلة والترابط والالتئام والجمع والإبلاغ والانتهاء والإعلام،[1] وفي اللغة الأجنبية تعني كلمة (communication) إقامة علاقة وتراسل

(1) انظر: مادة (وصل)، في: ابن منظور: (لسان العرب)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، 1414ه 1994م، والراغب الأصفهاني، (مفردات ألفاظ القرآن)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الطبعة الخامسة،1433 هـ 2011م،دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، والزمخشري جار الله، (أساس البلاغة)، دار بيروت للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1412ه 1992م.

وترابط وإرسال وتبادل وإخبار وإعلام(2)، وهذا يعني أن ثمة تشابها في الدلالة والمقصود بين مفهوم التواصل العربي والتواصل الغربي. ويفترض كل تواصل باعتباره نقلا وإعلاما ومرسلا ورسالة ومتقبلا وشفرة يتفق في تسنينها كل من المتكلم والمستقبل (المستمع) وسياقا مرجعيا ومقصدية الرسالة.

يعرف شارل كولي charles cooley التواصل بقوله: "التواصل هو الميكانيزم الذي بواسطته توجد العلاقات الإنسانية وتتطور، إنه يتضمن كل رموز الذهن مع وسائل تبليغها عبر المجال وتعزيزها في الزمان، ويتضمن أيضا تعابير الوجه وهيئات الجسم والحركات ونبرة الصوت والكلمات والكتابات والمطبوعات والقطارات والتلغراف والتلفون، وكل ما يشمله آخر ما تم في الاكتشافات في المكان والزمان."(3)

يتضح من خلال هذا التعريف أن للتواصل وظيفتين اثنتين:

1_وظيفة معرفية: تتمثل في نقل الرموز الذهنية وتبليغها زمكانيا بوسائل لغوية وغير لغوية.

2_وظيفة تأثيرية وجدانية: تقوم على العلاقات الإنسانية.

ب_مفهوم الخطاب الصوفي:

في ضوء الزخم المفاهيمي والمصطلحاتي الذي أفرزته الحركة النشطة للترجمة غير الدقيقة في مختلف العلوم الوافدة إلينا من ثقافة الغرب، يمكن النظر ابتداء إلى أقوال المتصوفة على أنها خطاب لا نص، وهذا يوافق ما ذهب إليه الباحث محمد عزام من أن الخطاب يختلف عن النص، فهو يذهب إلى أن الخطاب رسالة تواصلية إبلاغية متعدد المعاني يصدر عن باث مخاطب موجه إلى متلق معين عبر سياق محدد، وهو يفترض من متلقيه أن يكون سامعا له لحظة إنتاجه، ولا يتجاوز سامعه إلى غيره، ويتميز بالشفهية، ويدرس ضمن لسانيات الخطاب(1)،وهذا ينسجم مع أقوال المتصوفة.

---

(2) انظر: Petit Larousse illustré : Edition 2015 (French Edition) (French)

(3) charles cooley (social organisation)cité in : J.lahisse:La communication anonyme.Ed ;universitaires ; p:42 ;1969

(1) ينظر عزام محمد:(النَّص الغائب تجّليات الّتناص في الشعر العربي)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2001م، ص:49.

(2) مفتاح محمد، (دينامية النص[تنظير وإنجاز])، المركز الثقافي العربي، بيروت الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1987م، ص:129 130.

وقد حدد محمد مفتاح للخطاب الصوفي أركانا أربعة، إذا اجتمعت في الكتابة منحتها أصالتها ونقاءها واستقلالها عن غيرها، وهي: "الغرض المتحدث عنه، والمعجم التقني، وكيفية استعماله، والمقصدية وهذه جميعا تكون وحدة غير قابلة للتجزئة."[2]

2- السمات والخصائص المميزة للخطاب الصوفي

يزايل الخطاب الصوفي غيره من الخطابات بخصوصيات كثيرة، تعد اللغة أبرزها وأهمها دون منازع، ذلك أن "اللغة" هي الوسيلة الوحيدة التي يسعى الصوفي عبرها جاهدا إلى التعبير عن تجربته الروحية الوجدانية بعدما انخرط في سلك المجاهدين أنفسهم بالمعنى الوارد في الآية الكريمة ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت:69]، فاللغة هي التجلي الوجودي للعالم، وهي الصلة الرابطة بين الذات والآخر، والآصرة الرابطة بين عالم الغيب وعالم الشهادة، بين العالم المرئي المحسوس والعالم اللامرئي المجرد، بين عالم الروح بأسراره وعجائبه وغرائبه، وعالم الجسد برغباته وشهواته ومستلزماته وضوابطه، وهذا ما يفتح الخطاب الصوفي على مسارات عديدة:

_إن اللغة المتداولة بين الناس بمقوماتها المعجمية والتركيبية والصوتية والدلالية المتعارف عليها تبدو للسالك المنخرط في التجربة عاجزة على التعبير على المشاعر والانفعالات أو ما يسمى بلغة القوم "الأحوال والمقامات" التي تغمره وهو يخوض غمارها، وهذا لم يجعله يتخلى تماما عن هذه اللغة ويلقي بكل زخمها وغناها ورصديها عُرْضَ الحائط ليبحث له عن لغة بديلة، لأن هذا أمر يبدو أقرب إلى المستحيل، بل إنه اجتهد ووفق لأن ينحت لنفسه لغة داخل اللغة، إنها لغة خاصة به، لغة قوامها المجاز والاستعارة والكناية، لغة أساسها الرمز والإشارة أساسا، ومن أقوالهم المأثورة: "كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة"[1]، لذلك كانوا يقولون: "نحن أصحاب إشارة لا أصحاب عبارة، والإشارة لنا والعبارة لغيرنا."[2]، قال الروذباري: "علمنا هذا إشارة فإذا صار عبارة خفي"[3]، ومفهوم الإشارة

---

(1) النفري محمد بن عبد الجبار بن الحسن، (المواقف والمخاطبات)، دار الكتب العلمية بيروت،1417 هـ 1997 م، ص: 51 52.

(2) الزرعي محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية)، (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي – بيروت،الطبعة الثانية، 1393 1973، ج3/ ص:330.

(3) الطوسي أبو نصر السراج، (اللمع)، تحقيق: عبد الحليم محمود و طه عبد الباقي سرور، مكتبة الثقافة الدينية، لاط، لات، ص:414.

يعد عند القوم آلية من أهم آليات السلوك، ومقام الإشارة ثمرة للعمل بالعلم على اعتبار أن علوم الصوفية علوم أحوال وأن نهاية هذه العلوم هو علم الإشارة .

وهذا ما أفرز ردود أفعال مختلفة، فطائفة تعلقت بظاهر العبارات وأصدرت أحكاما تراوحت بين التبديع والتضليل والتكفير، وطائفة نظرت إلى المقاصد والغايات، فعمدت إلى تصويب العبارات وتصحيح الإشارات... وكانت النتيجة أن أصبح للقوم معجما خاصا بهم، عمد بعضهم إلى شرح ألفاظه وتفسيرها كما هو الشأن بالنسبة لعبد الكريم القشيري صاحب "الرسالة القشيرية"، وأحمد النقشبندي الخالدي صاحب "معجم الكلمات الصوفية"، وعبد الرزاق الكاشاني صاحب "معجم اصطلاحات الصوفية"، وأبي نصر السراج الطوسي صاحب "اللمع"...

لقد عبر الغزالي عن هذا المعنى بقوله: "...ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها مطلق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها (أي الحقيقة الصوفية) إلا اشتمل لفظه على خطإ صريح، لا يمكنه الاحتراز عنه."[1]، وهذا يعني أن اللغة الوضعية قاصرة عن إدراك الأفق الذي يسعى إليه السالك إلى الله عز وجل، لأنها لغة وضعية اصطلاحية تختص بالتعبير عن الأشياء المحسوسة والمعاني المعقولة، والمعاني الصوفية لا تندرج لا في هذه الخانة ولا في تلك..."ومن ثم ظهرت في الصوفية أولا أشكال في التعبير: "التواجد" أو ما يعبر عنه في اصطلاحهم "الحال"، وظهرت ثانيا لديهم نزعة التعبير بالأشعار، وظهرت ثالثا لديهم ميولات جامحة لتوظيف الرمز والكناية"[2]، وقد أدرك الصوفي هذه الحقيقة فعمد إلى التعبير بالأمثلة المحسوسة عن تجربته غير المحسوسة، وهذا ما أثمر رمزا صوفيا قابلا للتأويل، وهذا ما يفرض على المتلقي التحلي باليقظة اللازمة والحذر الشديد وهو يتلقى الخطاب الصوفي الطافح بالإشارات والرموز ، يقول الشاعر: [طويل]

إِذَا نَطَقُوا أَعْجَزْكَ مَرْمَى رُمُوزِهِمْ وَإِنْ سَكَتُوا هَيْهَاتَ مِنْكَ اتِّصَالُه[3]

ولعل سبب إغراب ألفاظهم وتعابيرهم حضور القلب والمشاهدة، "وهما اللذان يجعلان الصوفي من المقربين الذين يرقبون خواطرهم، حتى ليخرج كل خاطر يخطر بقلب الصوفي وكأن الحق

(1) الغزالي محمد، (المنقذ من الضلال)، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثالثة، ص:49.

(2) الغرميني عبد السلام، (الصوفي والآخر دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن)، شركة النشر والتوزيع المدارس/ الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م، ص:43.

(3) الطوسي أبو نصر السراج، (اللمع)414.

يخاطبه، أو كأنه يخاطب به الحق..."[4]، لذلك فإنه لا ينبغي "أخذ المصطلح الصوفي بحرفية ظاهرية، بل ينبغي فهمه في إطاره الصحيح المتضمن للعديد من التفاعلات والمشاعر، و"الفناء" الصوفي مثلا ليس فناء جسد في جسد، ولا فناء روح في روح، إنه فناء إرادة في إرادة، إرادة العبد في إرادة الله حيث لا يبقى له منازعة على الأقدار ولا اختيار، وهو أيضا فناء أخلاق إنسانية في أخلاق ربانية يتحقق بها شرف "التخلق بأخلاق الصفات الإلهية" حتى يصير الإنسان "ربانيا" كما جاء في القرآن الكريم."[1]

_المفارقة الثانية تتمثل في كون الإدراك الحقيقي لِكُنْهِ وجوهر التجربة الصوفية يستوجب خوضها لا الحديث عنها، إنها تجربة تجعل التذوق خطوة أولى تتلوها خطوات تتوج أخيرا بالإدمان على ما عُرِفَ، يقول العارف بالله: "من ذاق عرف ومن عرف اعترف ومن اعترف اغترف ومن اغترف أدمن ما عرف..."، لذلك فإن اللغة وحدها لن تستطيع نقل ما يستشعره السالك إلى الله عز وجل من متعة ولذة مهما وفق في التعبير والبيان، وهذا يجرنا للحديث عن الأسباب الحقيقية التي تجعلهم يترفعون عن اللغة الوضعية المتداولة، ويبتكرون لغة خاصة بهم يطفح بالرموز والإشارات...ومن ثمة فإن ظهور العالم وانكشافه من خلال لغة النص يرتبطان أساسا بالإدراك الحي لهذا النص عن طريق التجربة الداخلية التي تظل بمثابة البنية العميقة التي تتغلغل في أحشائها ذاتية الصوفي الذائبة في شرايين الاحتراق بنار العشق الإلهي.

_يبقى التقاء الخطاب الصوفي بالخطاب الشعري أمرا طبيعيا ومشروعا في الوقت نفسه ماداما ينبعان معا من مصدر واحد "هو القلب والعاطفة والوجدان. فإذا كان الشعر لسان القلب، فالتصوف مذهب القلب في البحث عن الحقيقة الإلهية."[2]، ذلك أن الشاعر الصوفي "لا يعبر فقط عن شوقه وهيامه وما يشعر به من ألم ولذة، وإنما ينقل ذلك إلى الآخرين، فيشعرون في قلوبهم بما يشعر به من أفراح أو أتراح، وما يعاني من أشواق."[3]

_إن لجوء الصوفية إلى الرمز والإشارة يؤكد رغبتهم في التأثير في المتلقين بأساليب غير مباشرة، فهم يسعون إلى تشويقهم إلى عالم تتعطش إليه روح المريد السالك أو الباحث المتطلع إلى استجلاء ما وراء العالم المحسوس، ومعلوم أن الأسلوب الإشاري أبلغ وأقوى تأثيرا من الأسلوب الوعظي المباشر القائم على السلطوية والزجر أساسا .

---

(4) الحنفي عبد المنعم، (الموسوعة الصوفية)622.

(1) الغرميني عبد السلام، (الصوفي والآخر)44.

(2) الغرميني عبد السلام، (المرجع نفسه)44.

(3) الحنفي عبد المنعم، (الموسوعة الصوفية)811.

_لغة الخطاب الصوفي لغة وظيفية بامتياز، ومعنى ذلك أن ثمة رسائل محددة يسعى الصوفية لتبليغها عبر اللغة، وهذا ما تعبر عنه حكمة ابن عطاء الله السكندري القائلة: "عباراتهم إما لفيضان وجد أو لقصد هداية مريد، فالأول حال السالكين، والثاني حال أرباب الممكنة والمحققين."(1)، كما يرتبط توظيف اللغة الصوفية بالتربية الروحية للسالكين ارتباطا وثيقا، فالمريد المبتدئ ملزم بالحذر من البوح لئلا يتأخر سيره الروحي، والمريد السالك ملزم بالحذر من الغرور والدعوى، ولذلك اشترطوا "الإذن" من الشيخ، وهو ضابط تربوي يجعل للكلام تأثير في قلوب السامعين.

_لقد نتج عن تفاوت المقامات الصوفية تفاوت واختلاف في مستويات التعبير، فللسالك المبتدئ تعبير فوق مقامه، وللواصل تعبير مساو لمقامه، وللمجاوز للمقام تعبير تحت مقامه، وهذا التفاوت هو ما عبرت عنه الحكمة العطائية القائلة: "العبارات قوت لعائلة المستمعين، وليس لك إلا ما أنت له آكل."(2)

3_المفاهيم والمصطلحات المفاتيح التي يتأسس عليها موضوع التواصل في الخطاب الصوفي

إن للخطاب الصوفي باعتباره فاعلية تواصلية تربط بين طرفين مرسل (باث)، ومرسل إليه (متلق) مفاهيم ومصطلحات يتأسس عليها، وقد تبين لي من خلال استقراء المعجم الصوفي أن الأمر يتعلق بثلاثة مفاهيم أساسية: السماع، الشطح، والوجد، فما المقصود بكل منها، وما مدى إسهامه في تحقيق التواصل بمختلف خصوصياته وأبعاده وتلويناته؟

أ_السماع:

السماع هو ما تحسه الأسماع ويثير كوامن أسرارها من أذكار وأشعار، ويتولى إنشاده القوال الذي غالبا ما يكون رخيم الصوت جميله حتى يثير كوامن النفوس ويؤثر فيها، والسماع عند الصوفية: "صوت أفاد حكمة يخضع لها القلب ويلين لها الجلد."(1)، اتخذوه وسيلة للاستجمام من تعب الوقت،

---

(1) النفري الرندي ابن عباد، (غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية)، وضع حواشيه: خليل عمران المنصور، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1419ه 1998م، ص:224.

(2) النفري الرندي ابن عباد، (المصدر نفسه)224.

(1) الغرياني عبد الرحمان الصادق، (الغلو في الدين)، دار السلامة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1422ه 2001م، ص:146 147.

وتنفسا لأرباب الأحوال واستحضارا للأسرار لذوي الأشغال[2]، لكنه صار عند المتأخرين النغم والتطريب بإنشاد قصائد المدح والغزل قصد إصلاح القلوب واستجلاب الأحوال أو للاحتراق والارتزاق والأكل واكتساب الجاه ويكون أحيانا بآلة وتر، وأحيانا نغما موزونا مجردا عنها[3]، وهو ما أصبح يعرف في الأزمنة المتأخرة بالحضرة.

إن الحديث عن السماع يقودنا حتما للحديث عن أطراف التواصل (مرسل/ مرسل إليه/ إرسالية)، ويُسْلِمُنَا لاستحضار مستويات التلقي المتفاوتة (المبتدئين/ السالكين/ العارفين الواصلين)، ولكل منهم خصوصياته المميزة، قال أبو عثمان سعيد الحيري: "السماع على ثلاثة أوجه: فوجه منها للمريدين والمبتدئين يستدعون بذلك الأحوال الشريفة، ونخشى عليهم في ذلك الفتنة والمراءاة، والثاني: للصادقين يطلبون الزيادة في أحوالهم ويستمعون من ذلك ما يوافق أوقاتهم، والثالث: لأهل الاستقامة من العارفين فهؤلاء لا يختارون على الله تعالى فيما يرد على قلوبهم من الحركة والسكون."[1]، وقال بندار بن الحسين: "السماع على ثلاثة أوجه: منهم من يسمع بالطبع، ومنهم من يسمع بالحال، ومنهم من يسمع بالحق: فالذي يسمع بالطبع يشترك فيه الخاص والعام، فإن جبلة البشرية استلذاذ الصوت الجميل. والذي يسمع بالحال، فهو يتأمل ما يرد عليه من ذكر عتاب أو خطاب أو وصل أو هجر أو قرب أو بعد أو تأسف على فائت أو تعطش إلى آت، أو وفاء بعهد أو تصديق لوعد أو نقض لعهد أو ذكر قلق أو اشتياق أو خوف فراق، أو فرح وصال أو حذر انفصال، أو ما جرى مجراه. وأما من يسمع بالحق: فيسمع بالله تعالى ولله، ولا يتصف بهذه الأحوال التي هي ممزوجة بالحظوظ البشرية، فإنها باقية مع العلل، فيسمعون من حيث صفاء التوحيد بحق لا بحظ."[2]

ب_التواجد والوجد والوجود:

يتعلق الأمر بالأثر الذي يخلفه السماع في وجدان المتلقي ونفسيته، وتسعفنا العودة إلى مصادر القوم بتحديد الفروق الدلالية بين هذه المصطلحات، فالتواجد "استدعاء الوجد بنوع من الاختيار،

---

(2) الكلاباذي محمد بن إسحاق، (التعرف لمذهب أهل التصوف)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1422ه 2001م، ص:120.

(3) الغرياني عبد الرحمان الصادق، (مرجع سابق) 147.

(1) القشيري عبد الكريم، (الرسالة القشيرية في علم التصوف)، تحقيق وإعداد: معروف زريق وعلي عبد الحميد بلطجي، دار الجيل بيروت، الطبعة الثانية، لات، ص:342.

(2) القشيري عبد الكريم، (المصدر نفسه)342.

وليس لصاحبه كمال الوجد، إذ لو كان كذلك لكان واجدا."[3]، والوجد "ما يصادف قلبك ويَرِدُ عليك بلا تعمد وتكلف، ولهذا قال المشايخ: الوجد هو المصادفة، والمواجيد ثمرات الأوراد، فكل من ازدادت وظائفه ازدادت من الله لطائفه."[4] أما الوجود، "فهو بعد الارتقاء عن الوجد، ولا يكون وجود الحق إلا بعد خمود البشرية، لأنه لا يكون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة."[5]، وهذا يعني أن التواجد يشكل بداية مسار التأثر بالنص المسموع، والوجد هو واسطته، والوجود هو نهايته. يقول أبو علي الدقاق: "التواجد يوجب استيعاب العبد، والوجد يوجب استغراق العبد، والوجود يوجب استهلاك العبد، فهو كمن شهد البحر، ثم ركب البحر، ثم غرق في البحر، وترتيب هذا الأمر قصود ثم ورود ثم شهود ثم وجود ثم خمود، وبمقدار الوجود يحصل الخمود."[1]

ج_الشطح:

إنها الدفقة التي تنبجس من كيان صوفي هزه السماع هزا سرعان ما تحول إلى تَوَاجُدٍ فَوَجْدٍ فَوُجُودٍ، فلم يعد يملك لبركان الأحوال المتلاطمة ردا، فلم يَكُ بدا من الاستنجاد بقوارب اللغة الهاربة المتشظية البراقة الخاطفة، يقول السراج معرفا الشطح: "هي عبارة مستغربَةٌ في وصف وجد فاض بقوته، وهاج بشدة غليانه وغلبته"[2]، ويقول: "الشطح لفظة مأخوذة من الحركة، لأنها حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم فعبروا عن وجدهم ذلك بعبارة يستغرب سامعها"[3].

إن صور الآثار التي يخلفها السماع تختلف وتتعدد باختلاف وتعدد أحوال ومقامات وأذواق واستعدادات المتلقين، وذكر منها:

_الزعيق والارتعاد: من ذلك ما رواه أحمد بن مقاتل العكي، قال: "كنت مع دلف الشبلي في مسجد في إحدى ليالي شهر رمضان المبارك، وهو يصلي خلف إمام له وأنا بجانبه، فقرأ الإمام: "وَلَئِن

(3) القشيري عبد الكريم، (المصدر نفسه)61.

(4) القشيري عبد الكريم، (المصدر نفسه)62.

(5) القشيري عبد الكريم، (المصدر نفسه)62.

(1) القشيري عبد الكريم، (الرسالة القشيرية في علم التصوف)62.

(2) الطوسي أبو نصر السراج، (اللمع)453.

(3) الطوسي أبو نصر السراج، (المصدر نفسه)453.

شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ"[الإسراء/ 86]، فزعق زعقة، قلت: طارت روحه، وهو يرتعد، ويقول: بمثل هذا يخاطب الأحباب، يردد ذلك كثيرا."(4)

الإغماء وفقدان الوعي: من ذلك ما روي أنه "لما دخل ذو النون المصري بغداد، اجتمع إليه الصوفية، ومعهم قوال، فاستأذنوه أن يقول بين يديه شيئا، فأذن له، فأخذ يقول: [مجزوء الوافر]

صَـــغِـيرٌ هَـوَاكَ عَـذَّ بَـنِـي فَـكَـيْـفَ بِـهِ إِذ ا احْـتَـنَـكَـا
وَ أَنْتَ جَمَعْتَ مِنْ قَلْبِي هَـوًى قَـدْ كَـانَ مُشْـــتَرَكَـا
أَمَـا تَـرْثِـي لِمُـكْـتَـئِـبٍ إِذا ضَـــحِكَ الْخَلِيُّ بَـكَـى

فقام ذو النون، وسقط على وجهه. والدم يقطر من جبينه ولا يسقط على الأرض."(5)

_البكاء: من ذلك ما روي أنه "قيل: كان عون بن عبد الله يأمر جارية له حسنة الصوت فتغني بصوت حزين حتى يبكي القوم."(1)

_تحمل الآلام والهيام على الوجه: "عن أبي الحسين النوري رحمه الله أنه حضر مجلسا فيه سماع، فسمع هذا البيت:

مَـا زِلْـتُ مِـنْ وِدَادِكَ مَـنْـزِلاً تـتَـحَـيَّرُ الْأَلْبَـابُ عِـنْـدَ نُزُولِـهِ

قال: فقام وتواجد فأقبل وهام وجهه، فوقع في أجمة قَصَبٍ قد كُسحت وبقي أصولها مثل السيوف، فأقبل يمشي عليها ويعيد البيت إلى الغداة والدم يخرج من رجليه ثم ورمت قدماه وساقاه وعاش بعد ذلك أياما قلائل ومات."(2)

_الموت: من ذلك ما حكاه أبو علي الروذبازي، قال: "مررت بقصر، فرأيت شابا حسن الوجه، مطروحا وحوله ناس، فسألت عنه فقالوا لي: لقد مر هذا الشاب بهذا القصر، وكان فيه جارية تغني:

(4) القشيري عبد الكريم، (الرسالة القشيرية في علم التصوف)344 345.

(5) القشيري عبد الكريم، (المصدر نفسه)344.

(1) القشيري عبد الكريم، (الرسالة القشيرية في علم التصوف)348.

(2) الطوسي أبو نصر السراج، (اللمع)363.

كَــبُرَتْ همـــة عَــبْــدٍ طَـمَـعَـتْ فِي أَنْ تَـرَاكَـا
أَوَ مَـا حَسْـــبٌ لِـعَـيْنٍ أَنْ تَـرَى مَـنْ قَـدْ رَآكَـا

فشهق شهقة ومات."[3]، وأورد اليوسي أن صوفيا سمع هذا البيت من جارية: فتواجد، ولم يزل كذلك حتى مات."[4]

وَجْهُكَ المَأْمُولُ حُجَّتُنَا يَوْمَ يَأْتِي النَّاسُ بِالحُجَجِ

_التوبة: قد يكون السماع بابا من أبواب التوبة، فقد "ذكر عن محمد ابن مسروق البغدادي أنه قال: خرجتُ ليلة في أيام جاهليتي وأنا نشوان وكنت أغني بهذا البيت:

"بِطِيزَنَابَاذ" كَرْمٌ مَا مَرَرْتُ بِهِ إِلاَّ تَعَجَّبْتُ مِمَّنْ يَشْـــــرَبُ المَاءَا

قال فسمعت قائلا يقول:

وَفِي جَــهَــنَّــمَ مَــاء مَــا تَجَــرَّعَــه خَلْقٌ فَأَبْقَى لَهُ فِي الجَوْفِ أَمْعَاءَا

قال: فكان ذلك سبب توبتي واشتغالي بالعلم والعبادة أو كما قال..."[1]

إن تأثر الصوفية ووجدهم عند السماع، راجع إلى كونهم "يشهدون المعاني التي تعزب عن غيرهم فتشير إليهم إلي، فيتنعمون بذلك من الفرح، ثم يقع الحجاب، فيعود ذلك الفرح بكاء، فمنهم من يخرق ثيابه، ومنهم من يصيح، ومنهم من يبكي، كل إنسان على قدره."[2]

تتمثل في الخطاب الصوفي الوظيفة الانفعالية التي تحدد العلائق بين الرسالة والمرسل بشكل جلي واضح، ذلك أن "السماع فيه نصيب لكل عضو، فما يقع إلى العين تبكي، وما يقع إلى اللسان يصيح، وما يقع على اليد تمزق الثياب وتلطم، وما يقع على الرجل ترقص."[3]

4- الخطاب الصوفي: مستويات وصور التواصل

(3) القشيري عبد الكريم، (المصدر السابق)349 350.

(4) الحسن اليوسي، (المحاضرات في الأدب واللغة)، تحقيق وشرح: محمد حجي أحمد الشرقاوي إقبال، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1402ه 1982م، ج2، ص:418.

(1) الطوسي أبو نصر السراج، (اللمع)370.

(2) القشيري عبد الكريم، (الرسالة القشيرية في علم التصوف)341 342.

يستلزم الحديث عن التواصل في الخطاب الصوفي استحضار بعض رموز نظرية جمالية التلقي التي ملأت الدنيا وشغلت الناس طويلا، ويتعلق الأمر في هذا السياق بإيزر Wolfgang Iser الذي كان مشغولا في بناء نظريته بطريقة إنتاج المعنى، ذلك أنه ناهض النظريات التقليدية التي تبحث عن المعنى المخبوء في النص، ورأى في ذلك إهمالا للدور الذي يقوم به الطرف الثاني متمثلا في "المتلقي" باعتباره طرفا رئيسا لا يمكن أن يتحقق التواصل في غيابه، يقول: "يتحقق التواصل عن طريق تضافر بنية النص مع فعل القراءة."(1)، ومن هنا جاء قوله بمفهوم التفاعل L`intéraction (بين النص والقارئ) الذي يعد السبيل الوحيد لإنتاج المعنى، وهذا ما يوضحه بقوله: "إن النظريات النصية التي درست علاقة النص بالقارئ نظرت إليها من زاوية المعنى الوحيد الذي يقدمه النص للقارئ، والواقع أن القراءة تفاعل دينامي بين الطرفين: النص والقارئ."(2)، ذلك أن "الأمر يتعلق أولا وقبل شيء بتفاعل قطبي عملية القراءة بشكل يجعل اختزال العمل في أحدهما قتلا لذلك العمل. لكن الجديد عند إيزر هو تحديد الآليات التي يتم وفقها تأسيس المعنى بمشاركة القارئ، والابتعاد عن أية نظرة أحادية، حيث يستقبل القارئ معنى النص في حدود تأسسه."(3)، ولكي يتحقق هذا التفاعل، فإن على النص أن يكون حاملا لشروط التواصل مع القارئ، لكونه هو الذي يقوم بتوجيه عملية القرءاة، هذه الشروط حددها إيزر بمجموعة من المفاهيم التي تشكل دعائم ومرتكزات نظريته في القراءة، ذلك أن فعل القراءة "فعل ينطلق من الذات، في جميع الأحوال، والنص يوجه دائما قارئيه بهدف بناء معناه وبذلك تبرز الذاتية، لكن بمجرد ما ينبني ذلك المعنى فإنه يثير ردود فعل مختلفة مما يعني أن المستوى التذاوتي هو الذي يحدد ما هو موضوعي، ما هو قابل للبرهنة والتأكيد."(4)

إن استحضار المتلقي في الخطاب الصوفي شكل ثابتا من الثوابت التي تمت مراعاتها من أجل تحقيق لحظة التفاعل التي تؤكد نجاح العملية التواصلية، وهكذا نستطيع التمييز في الخطاب الصوفي بين ثلاثة مستويات من التلقي:

أ_المستوى الأول: تقريري مباشر

---

(1)Wolfgang Iser ; L`acte de lecture ; thèorie de l`effet esthètique ;p197.

(2) (نفسه)198.

(3) طليمات عبد العزيز، (الوقع الجمالي وآليات إنتاج الوَقْع عند ؤولف غانغ إيزر)، مجلة "دراسات سيميائية"، العدد:6، خريف/ شتاء1992م، ص:52.

(4) طليمات عبد العزيز، (المرجع نفسه)، ص:54.

يتم التعبير فيه عن بعض المعاني المتصلة بالنصح والإرشاد والتربية الأخلاقية والمجاهدات، وبعض ما يتصل بمظاهر الشريعة من عبادات وأحكام ومعاملات، فضلا عن الأدعية والمناجيات والتوسلات والمدائح النبوية، وفي مثل هذه المعاني يتخذ خطاب الشعر والنثر على السواء أساليب تعبيرية مباشرة وقريبة المأخذ، لأن الهدف منه إيصال رسالة عملية ذات طابع تعبدي أو تربوي أو أخلاقي. يقول سيدي الحراق في الحث على الصبر والإيمان بأقدار الله والتوسل بحبيبه المصطفى لرفع الخطوب(1):[مجزوء الكامل]

الصـــبر بَـابٌ لِـلـظَّـفَـرْ   وَاللهُ يَـرحـمُ مَـنْ صَـبَرْ
وَإِذَا عَـرَاكَ الْخَـطْـبُ سَـلْ   لِمْ لِـلَّـذِي أَجْـرَى الْـقَـدَرْ
وَتَشَــفَّــعَــنَ بِــأَحْمَــدٍ   فِي كُـلِّ أَمْـرٍ ذِي خَـطَـرْ
فَــبِــجَـاهِــهِ لاَذَ الْأُلَى   فَـازُوا جَمِـيـعًـا بِـالْـوَطَـرْ
رَبِّي بِــهِ وَبِــآلِـــهِ   عَـنْ عَـبْـدِكَ ادْفَـعْ مَـا أَضَرْ

ويقول السري موجها خطابه للشباب: "يا معشر الشباب جدّوا قبل أن تبلغوا مبلغي فتضعفوا وتقصروا، كما ضعفت وقصرت، وقد كان الشباب في ذلك الوقت لا يستطيعون مجاراة السري في العبادة."(2)

ب_المستوى الثاني: نمط تجريدي

ينزع نحو استدخال المصطلحات الصوفية، ويتجافى في الأغلب الأعم عن التصوير البياني من تشابيه واستعارات ومجازات وأساليب رمزية تشخيصية. وغالبا ما يخاطب هذا النمط الأسلوبي مستوى معينا من المتلقين، وهم أولئك الذين خبروا لغة التصوف ومصطلحاته، وتذوقوا معانيه وإشاراته الخاصة، ومن نماذجه قول الشيخ أبي الفيض محمد بن عبد الكبير الكتاني(1): [طويل]

---

(1) الحراق أبو عبد الله بن محمد بن عبد الواحد بن يحيى، (ديوان الحراق)، راجعه وقدم له وضبطه: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، 2002م، ص:41.

(2) القشيري عبد الكريم، (الرسالة القشيرية في علم التصوف)98.

(1) الكتاني أبو الفيض محمد بن عبد الكبير، (ديوان الكتاني)، جمع وتحقيق وتقديم: إسماعيل المساوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 2005م، ص:151.

ونـقـطـةُ بـاءٍ فِي الحَـقـيـقـةِ عَـيـنُـهُ   فَعَيْنُ الْوَرَى بَاءٌ وَبَائِي نُقْطَتِي
فَبِي كَانَ مَا قَدْ كَانَ فِي الْكَوْنِ قَبْلَهُ   وَبَعْدَهُ بِالْأَسْـــمَاءِ هي فِي كُنْيَتِي
وَهامَ بِها أَهْلُ الْهَوَى فِي حِجَابِها   فَكَيْفَ لَها إِنَ كَانَ عَيْنُ حَقِيقَتِي
فَـمَا تَمَّـتِ الْأَكْـوَانُ إِلاَّ بِهَـمْـزِهَـا   وَنُقْطَتُها فِي الْغَيْنِ فَهيَ مُمِدَّتِي

وقول رُوَيْم وقد سئل عن الفناء والبقاء، فقال: "أول علم الفناء، هو النزول في حقائق البقاء، وهو الأثرة لله تعالى على جميع ما دونه، وتفقدُ كل حال معه حتى يكون هو الحظ، وسقوط ما سواه حتى تفنى عبادتهم لله تعالى بأنفسهم، ببقاء عبادتهم لله بالله، وما بعد ذلك، لا يُدركه المعقول بالعقول، ولا تنطق به الألسنُ."[2]

ج_المستوى الثالث: رمزي إشاري

ولعله يكون النمط الأكثر شيوعا في الخطاب الصوفي عامة، وفيه يجنح الصوفية إلى التواصل مع "مجموعة من الفضاءات أو الرموز المهيمنة، هي أساسا موضوعات المرأة والخمر والطبيعة التي تعد مجالات رحبة للإبداع الأدبي الشعري عند العرب، استأثرت باهتمام الأديب الصوفي الذي اعتبرها من أهم وسائل بناء المعنى وأداء التجربة، ورأى فيها بعدا دلاليا رمزيا أفصح عنه بوضوح الصوفي الأديب محيي الدين بن عربي في "ترجمان الأشواق" حين تأويله لقصائده الغزلية"[3]، وحتى الكتابات الأدبية النثرية "التي ضمت هذه الموضوعات أو غيرها كانت ذات طبيعة شعرية في لغتها، مثل مخاطبات النفري ومواقفه وبعض مناجيات ابن عربي وغيره، وبعض حكم ابن عطاء الله، وبعض مناجيات العديد من أدبائنا المغاربة وصلواتهم وحكمهم، مثل محمد الكتاني ومحمد المعطي بن الصالح الشرقي ومحمد الحراق وغيرهم"[4]، يقول محمد الكتاني في "الدرة البيضاء" وهي قصيدة طويلة في محبة الرسول صلى الله عليه وسلم، متخذا من أسماء المحبوبات المشهورات معادلا موضوعيا للمحبوب الحقيقي ومقامه العالي وقدم محبته[1]: [طويل]

---

(2) الطوسي أبو نصر السراج، (اللمع)285.

(3) الفيلالي عبد الوهاب، (الأدب الصوفي في المغرب إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر للهجرة ظواهر وقضايا)، سلسلة أبحاث ودراسات (3)، الرابطة المحمدية للعلماء، الطبعة الأولى، 1435ه 2014م، ص:445.

(4) الفيلالي عبد الوهاب، (المرجع نفسه)446.

(1) الكتاني محمد بن عبد الكبير، (ديوان الكتاني)99 100.

وَمَفْتُونُ لَيْلَى هَامَ مِنْ فَرْطِ حُبِّهَا فَظَنَّ سِوَاهَا وَهيَ فِيهَا تَجَلَّتِ
وَقَيْسٌ بِلَيْلَى أَوْ جَمِيلُ بُثَيْنَةٍ وَلاَ تَنْسَ مَا قَاسَى كُثَيِّرُ عَزَّةِ
فَكُلُّهُمْ يصَبُو لِمَعْنَى جَمَالِهَا كَكُلِّ مُحِبٍّ عَاشِقٍ فِي الْبَرِيَّةِ
تَجَلَّتْ لَهُمْ لَمَّا تَمَلَّوْا بِحُبِّهَا فَهَامُوا بِهَا وَجدًا بِرُؤْيَةِ صُورَةِ

وقد يجعل الشاعر الصوفي من المرأة رمزا للتواصل مع شيخه، يقول محمد الهوزيوي معبرا عن حبه العميق لشيخه أحمد بن ناصر الدرعي(2): [طويل]

تَنَبهْ خَلِيلِي مَا شُغِفْتُ بِزَيْنَبٍ وَلاَ لِيَ فِي لَيْلَى وَلُبْنَى لُبَانَةِ
وَلَكِنْ أَرُومَ ذِكْرَ أَحْمَدَ مَنْ لَهُ مَحَاسِنُ أَقْطَابِ الْوُجُودِ وَرُتْبَةِ

كما لجأ الصوفية إلى رمز الخمر وهو "مؤشر على حب عميق لله وتوق للجوهر في الوجود، وتصوير لذلك في أرقى لحظاته وأكثرها نشوة وحميمية. وأن تلك الصفات وصف للحب وتعلق بالمحبوب وتحرر مما يناقضهما، من كل مدنس دنيوي ومادي حسي، وما كان لذلك أن يتحقق في الأدب إلا بفضل شطح الخيال الصوفي الوجداني الكامن في حال السكر والمبدع لصور التعبير عنه وطرائق."(3)، يقول الشاعر المغربي حمدون بن الحاج(4):[مجزوء الرمل]

طَابَ حُبِّي وَغَرَامِي وَالْهَوَى كَأْسُ مُدَامِي

ويقول سيدي أحمد بن عجيبة في تائيته الخمرية(5): [طويل]

أَحِنُّ إِلَى خَانِ الْحُمَيَّا لِنَشْوَةٍ تَطِيشُ لَهَا الْألبَابُ فِي حَالِ سَكْرَةِ
أَهِيمُ بِهَا وَجْدًا وَأَفْنَى بِهَا عِشْقاً فَإِنْ جَاءَنَا صَحْوٌ شَرِبْنَا بِسُرْعَةِ

---

(2) الفيلالي عبد الوهاب، (الأدب الصوفي في المغرب إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر للهجرة ظواهر وقضايا)453.

(3) الفيلالي عبد الوهاب، (المرجع نفسه)469.

(4) حمدون بن الحاج، (الديوان العام)، تحقيق وتقديم: أحمد العراقي، منشورات ك.الآداب، ظهر المهراز، فاس، الطبعة الأولى،1995م، ج2/ ص:407.

(5) الخالدي عبد السلام العمراني، (رسائل النور الهادي) دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 2004م، ص:115 116.

أَقِيمُ بِها دَهْرِي مُدِيمًا عَلَى سُكْرِي مُصِــــرا عَلَى شُرْبِ الْحُمَيَّا السَّنِيَّةِ

وقد لجأ الصوفية أيضا إلى الطبيعة، فاستلهموا منها رموزا حية أسهمت بشكل قوي في "استكناه المحبة الصوفية وتوق أهلها إلى معانقة الأصل ومعرفة حقيقة الوجود، وديمومة التجلي الإلهي وتنوع مظاهره، ووحدة الفاعل في شهوده ووجوده."[1]، يقول ابن الفارض[2] [بسيط]

تَـرَاهُ، إنْ غَـابَ عَـنِّي، كُـلَّ جَـارِحَـةٍ فِـيكُـلِّ مَـعْـنًـى لَـطِـيـفٍ، رَائِـقٍ، بَهِـجِ
فِي نَغْمَـةِ الْعُـودِ وَالـنَّـايِ الـرَّخِيـمِ، إِذَا تَـأَلَّـفَـا بَـيْنَ أَلْحَـانٍ مِـنَ الْهَـزَجِ
وَفِي مَسَـارِحِ غِـزْلاَنِ الْخَـمَائِـلِ، فِي بَرْدِ الْأَصَـائِلِ، وَالْإِصْـبَاحِ فِي الْبَلَجِ
وَفِي مَسَـاقِـطِ أَنْـدَاءِ الْـغَـمَامِ، عَـلَى بِسَـاطِ نُـورٍ، مِـنَ الْأَزْهَـارِ مُنْـتَسِـجِ
وَفِي مَسَـاحِـبِ أَذْيَـالِ الـنَّسِـيمِ، إِذَا أَهْـدَى إِلَيَّ سُـحَـيْرًا، أَطْـيَـبَ الْأَرِجِ
وَفِي الْتِثَامِي ثَغْرَ الْكَأْسِ، مُرْتَشِـفًا، رِيـقَ الْمُـدَامَـةِ، فِي مُسْـتَـمْـزَهٍ فَـرِجِ

وقد عمد بعض الشعراء إلى جمع هذه الدوال الرمزية الغزلية والخمرية والطبيعية في بوتقة واحدة للتعبير عن معاني العشق الإلهي بكل أسراره وألوانه وخفقاته ونبضاته وفيوضاته، يقول محمد ابن محمد بن عبد الله المكودي[3]: [الطويل]

فَـيَـا لاَئِـمِـي فِي حُـبِّ لَـيـلَى تَجَـاهُـلاً أَقِـلِ نَـفْسَـكَ الْـعَـذْلَ فَـما هُـو نـافِـع
أَهِـيـمُ بِهَـا مَـا عِشْـتُ وَجْـدًا لِأَنَّهَـا أَرَتْـنِـي مِـنَ الْحُسْـنِ الْـبَـدِيعِ لَـوَامِـعْ
سَـقَتْنِي مِنَ الصَّـهْبَاءِ صِرْفًا وَلَوْ سَـقَتْ جِبَالاً مِنَ الصَّـخْرِ لَعَادَتْ صَـوَامِعْ
فَوَ اللهَّ مَا فِي الْكَوْنِ حُسْـنٌ يضُـاهِيهَا وَلَـولاَ هَـوَاهَـا مَـا تَـرَنَّـمَ وَالِـعْ
فَـمَا غَـنَّـتِ الْأَطْـيَـارُ إِلاَّ بِـذِكْـرِهَـا وَمِنْ حُسْـنِهَا الْأَحجَارُ مَالَتْ تَدَافِعْ

(1) الفيلالي عبد الوهاب، (الأدب الصوفي في المغرب إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر للهجرة ظواهر وقضايا)482.

(2) عمر بن الفارض، (الديوان)، تحقيق ودراسة: عبد الخالق محمود، عين للدراسات والبحوث مصر، د.ت، ص:333.

(3) المكودي محمد بن محمد، (الإرشاد والتبيان في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان)، تقديم وتحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2007م، ص:203.

ومما تجب الإشارة إليه في هذا المستوى هو أن اختلاف وتعدد مستويات فهم وتلقي الخطاب الصوفي يرتبط ارتباطا وثيقا باختلاف مستويات أحوال ومقامات المتلقين، فقد "تقرع أسماعَ بعض الناس العبارة من بعض الأشخاص فيفهم منها معنًى لم يقصده المتكلم ويتأثر باطنه بذلك تأثرا عجيبا، وقد يقع ذلك لجمله من الناس فيفهم كل واحد منهم ما لا يفهمه الآخر، ويحصل لهم بذلك التأثر مع أن المتكلم لم يرد شيئا من ذلك، وربما كان ذلك مضادا له."(1)، ومن ذلك ما حكي أنه قرئ على الشيخ "مكين الدين الأسمر" قول القائل:[بسيط]

لَوْ كَانَ لِي مَسْعَدٌ بِالرَّاحِ يُسْعِدُنِي ... لَما انْتَظَرْتُ لِشُرْبِ الرَّاحِ إِفْطَارَا
الرَّاحُ شَيْءٌ شَرِيفٌ أَنْتَ شَارِبُهُ ... فَاشْرَبْ وَلَوْ حَمَّلَتْكَ الرَّاحُ أَوْزَارَا
يَا مَنْ يَلُومُ عَلَى صَهْبَاءَ صَافِيَةٍ ... خُذِ الْجِنَانَ وَدَعْنِي أَسْكُنُ النَّارَا

فقال إنسان: هناك لا تجوز قراءة هذه الأبيات!! فقال الشيخ مكين الدين الأسمر للقارئ: اقرأ، هذا رجل محجوب!! والشيخ مكين الدين الأسمر هذا هو الذي شهد له الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه بأنه من السبعة الأبدال."(2) ، ومن ذلك أيضا ما أورده التاج ابن عطاء الله أن "ثلاثة نفر سمعوا صائحا يقول: "يَا سَعْتَرْ بَرِّي"، فسبق إلى فهم واحد منهم أن الصائح يقول: "اسْعَ تَرَ بِرِّي"، وفهم الآخر أنه يقول: "السَّاعَةَ تَرَ بِرِّيى"، وفهم الآخر أنه يقول: "يَا سَعَةَ بِرِّي"، وكان سماع الثلاثة جميعا من الحق تعالى إلا أن كل واحد منهم على حسب حاله."(3)، وتفسير ذلك أن الأمر يتعلق مع الأول بسالك مبتدئ، فورد عليه الأمر بالسعي والجد مع ما يفيد تنشيطه من الترجية برؤية الْبِرِّ بكسر الباء، وهو الإحسان والتفضل من الله تعالى. أما الثاني فكان سالكا تطاول به السير، فورد عليه التنفيس والتبشير برؤية البر الساعة. أما الثالث فكان واصلا قد شاهد الفضل فورد عليه الخطاب على وفق شهوده بأن بر الله تعالى ما أوسعه! فهذه فهوم اختلفت وفصلت من إلقاء الله تعالى عليها ما فهمت بسبب مجرد مناسبة ما في اللفظ المسموع، وإن لم يكن طبقا لها لا إفرادا ولا تركيبا ولا حقيقة ولا مجازا، فإن القائل إنما أراد السَّعْتَرَ المعروف الْبَرِي بفتح الباء، أي غير البستاني، فسبحان اللطيف الخبير."(4)

5_الخطاب الصوفي ودوائر التواصل

---

(1) النفري الرندي ابن عباد، (غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية)224.

(2) النفري الرندي ابن عباد، (المصدر نفسه)225.

(3) الحسن اليوسي، (المحاضرات في الأدب واللغة)420.

(4) الحسن اليوسي، (المصدر نفسه)420 421.

أ_التواصل مع الله عز وجل:

يشكل هذا النمط من التواصل محرق تركيز الفاعلية التواصلية في الخطاب الصوفي ككل، إنها المحور الذي تدور في فلكه كل صور وأشكال ودوائر التواصل، ولا غرابة في ذلك فقد عمد الصوفية إلى "قطع كل علاقة تحول بينهم وبين مطلوبهم ومقصودهم، إذ ليس لهم مطلوب ولا مقصود غير الله تبارك وتعالى."[(1)]، والله عز وجل في تصور ابن عربي مثلا هو "الحقيقة الأزلية، والوجود المطلق الواجب الذي هو أصل كل ما كان، وما هو كائن، وما سيكون، ووجود العالم كوجود الظلال أو كصور المرايا، والعالم في نفسه خيال وحلم، والوجود الحقيقي هو وجود الله، وهو الوجود الجامع لكل وجود، والظاهر بصورة كل موجود."[(2)] ويمثل هذه الدائرة المحورية من التواصل ما يعرف في الأدبيات الصوفية بأدب الدعاء "الذي يشمل مجموعة من ألوان الأدب الصوفي التوسلي، وهي: الأحزاب، والأوراد، والمناجيات، والصلوات على الرسول صلى الله عليه وسلم، والقصائد والمنظومات التوسلية، وما يمكن أن تشمله نصوص كل منها من استعاذات واستغفارات وأدعية تحميد وتمجيد وتنزيه. فجل هذه الأنواع تتمحور حول التوجه بالطلب والدعاء المباشر إلى الله، وبعضها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أو الولي ومن خلالهما إلى الله سبحانه."[(3)]

ومن نماذج المناجاة المنبثقة من الذات العاشقة الوهى، قول الحلاج مناجيا الحق سبحانه تعالى[(4)]:[مخلع البسيط]

رَأَيْـتُ رَبِّي بِـعَـيْنِ قَـلْـبِـي   فَـقُـلْـتُ: مَـنْ أَنْـتَ؟ قَـال: أَنْـتَ
فَـلَـيْـسَ لِـلْأَيْـنِ مِـنْـكَ أَيْـنٌ   وَلَـيْـسَ أَيْـنَ بِـحَـيْـثُ أَنْـتَ؟!
أَنْـتَ الَّـذِي حُـزْتَ كُـلَّ أَيْـنٍ   بِـنَـحْـوِ لاَ أَيْـنَ فَـأَيْـنَ أَنْـت؟

ومن نماذج التواصل المباشر الذي تتلاشى عبره كل الحواجز وكل الحدود والفروق، ما "ذكر عن أبي يزيد أنه قال: رفعني مرة فأقامني بين يديه، وقال لي: يا أبا يزيد، إن خلقي يحبون أن يروك،

---

(1) الطوسي أبو نصر السراج، (اللمع)29.

(2) الحنفي عبد المنعم، (الموسوعة الصوفية)405 .

(3) الفيلالي عبد الوهاب، (الأدب الصوفي في المغرب إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر للهجرة ظواهر وقضايا)55.

(4) الحلاج، (ديوان الحلاج ومعه أخبار الحلاج وكتاب الطواسين)، وضع حواشيه وعلق عليه: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1419ه 1998م، ص:123 .124

فقلت: زيني بوحدانيتك، وألبسني أنانيتك، وارفعني إلى أحديتك، حتى إذا رآني خلقُك، قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هنا."[1]، ومن ذلك ما أورده اليوسي في "النصيحة الغياثية" أن بعضهم "وقع له بعد الموت خطاب من الحق تعالى فقال له: ما تريد؟ فقال له: سيدي أنت مرادي، فقال له: أنت عبدي وهذا هو الشرف الباذخ."[2]، ومن ذلك أيضا مناجاة ابن عطاء الله السكندري التي تفيض حبا وصدقا وتوسلا وتوددا واستمطارا لرحمة الله تعالى وغفرانه وهدايته، يقول في إحداها: "إلهي: هذا ذلي ظاهر بين يديك، وهذا حالي لا يخفى عليك، منك أطلب الوصول إليك، وبك أستدل عليك، فاهدني بنورك إليك، وأقمني بصدق العبودية بين يديك، إلهي علمني من علمك المخزون، وصني بسر اسمك المصون، إلهي: حققني بحقائق أهل القرب، واسلك بي مسالك أهل الجذب..."[3]

ب_التواصل مع الرسول صلى الله عليه وسلم:

يسوقنا الحديث في هذه الصورة التواصلية لإثارة ما يعرف في الأدبيات الصوفية بالحقيقة المحمدية، وهي من منظور ابن عربي أَوَّلُ تَعَيُّنَات الذات، وأكمل مجلى خلقي تجلى فيه الحق تعالى، وهي هوية الإنسان الكامل أصالة الذي هو محمد _ صلى الله عليه وسلم _ وله فيها مرتبة الجمعية المطلقة، لأنه منفرد بكونه مجلّى للاسم الأعظم الجامع وهو الله[4].

إن الاستغراق في محبة النبي الأعظم صلى الله عليه وسلم والتوجه إلى الاستمداد من حقيقته النورانية، من أهم العوامل التي جعلت الصوفية يكثرون من التواصل مع الذات الشريفة مدحا وتوسلا ومناجاة، ولعل هذا ما أثمر هذا العدد الهائل من أنواع المديح النبوي على امتداد العالم العربي الإسلامي مشرقا ومغربا: المولديات، النعليات، البديعيات، التوسلات، المعارضات، الغراميات، التصليات، الوتريات، المقصورات...[1]

ج_التواصل مع الأولياء الصالحين:

(1) يُنْظَرُ تفسير الجنيد لهذا الكلام، في: الطوسي أبو نصر السراج، (اللمع)461.

(2) الحسن اليوسي، (رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي)، جمع وتحقيق ودراسة: فاطمة خليل القبلي، الطبعة الأولى، 1401ه 1981م، دار الثقافة الدار البيضاء، الجزء الثاني، ص:333.

(3) النفري الرندي ابن عباد، (غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية)350 351 352.

(4) ابن عربي، (كتاب المسائل، في ضمن رسائل ابن عربي)، تقديم: محمود محمود الغراب، ضبط: محمد شهاب الدين العربي، دار صادر، الطبعة الأولى، بيروت، 1997م، ص:395.

(1) يُنْظَرُ: بنصر العلوي عبد الله، (في المدحة النبوية المغربية)، في صحبة الأدبية المغربية (7)، 1437ه 2016م، ص:25 52.

من نماذج ذلك التوسل بهم، فقد يعمد الشاعر الصوفي إلى المزج بين مدح الرسول والتوسل به ومدح الأولياء الصالحين والتوسل بهم، كما هو الشأن بالنسبة لإبراهيم التازي _الشاعر المغربي المريني_ الذي يعد أول من "سن لمن بعده من الشعراء السالكين هذه السنة"[2]، وهذا ما تجسده قصيدته التي يحث فيها على زيارة الأولياء أمواتا كانوا أم أحياء، والتي لقيت إقبالا كبيرا من لدن المريدين، وانتشرت نسخها شرقا وغربا، ومطلعها: [طويل]

زِيَارَةُ أَرْبَابِ التُّقَى مَرْهَمٌ يُبْرِي وَمِفْتَاحُ أَبْوَابِ الْهِدَايَةِ وَالْخَيْرِ

ومن ذلك أيضا قول لسان الدين بن الخطيب مخاطبا ضريح أبي العباس السبتي، متوسلا به، شاكيا إليه ضعفه وذله واغترابه وقلة حيلته...والمثير للانتباه حقا، أنه لم يكتف بالتوسل شعرا، بل أعقب ذلك بتوسل نثري لا يقل عن الأول جمالا وروعة وصدقا...يقول:[خفيف]

يَا وَلِيَّ الْإِلَهِ أَنْتَ جَوَادٌ وَقَصَدْنَا إِلَى حِمَاكَ الْمُنِيعِ
رَاعَنَا الدَّهْرُ بِالْخُطُوبِ فَجِئْنَا نَرْتَجِي مِنْ نَدَاكَ حُسْنَ الصَّنِيعِ
فَمَدَدْنَا لَكَ الْأَكُفَّ نُرَجِّي عَوْدَةَ الْعِزِّ تَحْتَ شَمْلِ الْجَمِيعِ

يا ولي الله الذي جعل جاهه سببا لقضاء الحاجات، ورفع الأزمات، وتصريفه باقيا بعد الممات، وصدق نقول الحكايات ظهور الآيات، نفعني الله بنيتي في بركة تربك، وأظهر علي توسلي بك إلى ربك، مزق شملي، وفرق بيني وبين أهلي، وتعدي علي، وصرفت وجوه المكائد إلي (...) وأنا قد قرعت باب الله سبحانه بتأميلك، فالتمس لي قبولك..."[3]

د_تواصل العارفين بالله فيما بينهم:

يتحقق هذا التواصل عبر مكاتبات بعضهم إلى بعض بتبادل الرسائل والدعوات والأشعار، وهذا ما خصص السراج فصلا من كتابه "اللمع"، ومن نماذج ذلك ما كتبه عمرو بن عثمان المكي إلى جماعة من الصوفية ببغداد، ورد فيه قوله: "وإنكم لن تصلوا إلى حقيقة الحق، حتى تجاوزوا تلك الطرقات المنطمسة، وتسلكوا تلك المفاوز المهلكة، فحضر عند قراءته الجنيد والشبلي وأبو محمد

(2) شقور عبد السلام، (الشعر المغربي في العصر المريني: قضاياه وظواهره)، الطبعة الأولى، 1996م، ص:122.

(3) السملالي العباس بن إبراهيم، (الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام)، راجعه: عبد الوهاب ابن منصور، الطبعة الثانية، 1414هـ 1993م، المطبعة الملكية الرباط، ص:297 298.

الجريري رحمهم الله، فقال الجنيد رحمه الله: ليت شعري من الداخل فيها؟ وقال الجريري: ليت شعري من الخارج منها؟ وقال الشبلي: يا ليتني لم يكن لي منها مشامُّ الريح."[1]

هـ_تواصل الشيخ مع مريديه:

يتخذ هذا النمط من التواصل شكل وصايا وتوجيهات ومواعظ وإرشادات، كما قد يتخذ شكل أوراد أو شروط لأهل السلوك سواء كانوا مجرد مريدين أو مقدمين، ويزخر التراث الصوفي بنماذج تؤكد الحضور القوي لهذا النمط التواصلي، فهذا أحمد ابن عجيبة الحسني يُلَقَّنُ العهود والأوراد والذكر من طرف شيخه سيدي محمد البوزيدي، الذي قال له:"يا أحمد، يا ولدي، شروطُ الطريق عندنا الصدقُ والمحبةُ. وقال رضي الله عنه: فقلتُ له: يا سيدي، نحبُّ أن تكتبَ لنا ذلك في كاغد. قال: فكتبَ لي بذلك، ولما خلوتُ بنفسي، نظرت إلى الكاغد، وقرأتُ ما فيها، فَفُتِحَ عليَّ في الحين، وصرتُ من أهل الحقائق والتمكين."[2]، ومن ذلك ما ورد في رسالة اليوسي إلى بعض مقدمي الزاوية بالحضرة المراكشية، يقول: "فليس مقدم الفقراء متقدما لقبض الصدقات، وجمع حطام الدنيا، بل لإرشاد الإخوان، والسعي في مصالحهم، في دينهم، فمن دفع له صدقة قبضها على أنه تسخر له في إيصالها إلى محلها، وإن لم يدفعوا له ذلك فكرامة..."[3]، ومن ذلك أيضا ما أورده في "النصيحة الغياثية"، يقول: "وسمعت الأستاذ أبا عبد الله بن ناصر رحمه الله ورضي عنه يقول حاكيا عن أستاذه أبي محمد عبد الله بن حسين الرَّقِّي رضي الله عنه: يا معشر المريدين إذا طالبت أحداً منكم نفسه الماء فليمطلها ساعة لا لأن في شرب الماء بأسا بل لئلا يُعَوِّدَ النفس المسارعة إلى هواها."[1]

و_التواصل مع النفس:

تتعدد صور التواصل مع النفس التي عدها الصوفية أعدى أعداء الإنسان، هكذا تزخر كتب القوم بالحديث عن عيوبها ومراتبها ومقامات رياضتها (المشارطة، المراقبة، المحاسبة، المعاقبة، المجاهدة،

---

(1) الطوسي أبو نصر السراج، (اللمع)305.

(2) أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، (إبعاد الغمم عن إيقاظ الهمم في شرح الحكم)،تحقيق:عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 2009م، ص:7.

(3) الحسن اليوسي، (رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي)2/ 390.

(1) الحسن اليوسي، (رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي)2/ 329.

توبيخ النفس ومعاتبتها)[2]، كما تزخر بمشاهد الحديث المباشر معها، يقول الجنيد: "أرقت ليلة فقمت إلى وردي فلم أجد ما كنت أجد من الحلاوة، فأردت أن أنام فلم أقدر عليه، فقعدت فلم أطق القعود، ففتحت الباب وخرجت، فإذا رجل ملتف في عباءة مطروح على الطريق، فلما أحس بي رفع رأسه، وقال: يا أبا القاسم إليَّ الساعة، فقلت: يا سيدي من غير موعد، فقال: بلى، قد سألت محرك القلوب أن يحرك لي قلبك، فقلت: قد فعل، فما حاجتك؟ فقال: متى يصير داء النفس دواؤها؟ فقلت: إذا خالفت النفس هواها صار داؤها دواءها، فأقبل على نفسه، وقال: اسمعي قد أجبتك بهذا الجواب سبع مرات، فأبيتِ إلا أن تسمعيه من الجنيد، وقد سمعت، وانصرف عني ولم أعرفه، ولم أقف عليه."[3]

ح_ التواصل مع الجمادات:

لا يقتصر التواصل في الخطاب الصوفي على الكائنات الحية فحسب، بل يشمل الجمادات أيضا، ومن ذلك ما حكاه الشيخ محيي الدين بن العربي، رحمه الله تعالى قال: "دعانا بعض الفقراء إلى وليمة بزقاق القناديل بمصر، فاجتمع بها جماعة من المشايخ، فقدّم الطعام، وعمروا الأوعية، وهناك وعاء زجاج قد اتخذ للبول ولم يستعمل فقرب فيه ربُّ المنزل الطعامَ، فالجماعة يأكلون، وإذا الوعاء يقول: مذ أكرمني الله بأكل هؤلاء السادة مني لا أرضى لنفسي أن أكون بعد اليوم محلا للأذى، ثم انكسر نصفين. فقال الشيخ محيي الدين: فقلت للجميع: سمعتم ما قال الوعاء؟ فقالوا: نعم [قال]فقلت: ما سمعتم!! فأعادوا القول الذي تقدم. قال: فقلت: قال قولا غير ذلك. قالوا: وما هو؟ قلت: قال كذلك قلوبكم قد أكرمها الله بالإيمان، فلا ترضوا بعد ذلك أن تكون محلا لنجاسة المعصية، وحب الدنيا."[1]

آ غ ﻫ غ!

ي ﻴﯩﻳ غ غ غ غ ل بمستويات وصور التواصل في الخطاب الصوفي" من الخروج بجملة من الخلاصات والاستنتاجات:

(2) الغزالي أبو حامد، (إحياء علوم الدين)[كتاب المراقبة والمحاسبة]، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1419ه 1997م، ج4،ص:342 367.

(3) القشيري عبد الكريم، (الرسالة القشيرية في علم التصوف)152.

(1) النفري الرندي ابن عباد، (غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية)225 226.

_إن العلاقة بين الخطاب الصوفي والتواصل علاقة متينة وتلازمية إلى أقصى الحدود بحيث لا يصح الحديث عن أحدهما دون إثارة الآخر، ولا غرابة في ذلك فعملية التخاطب تقتضي طرفين رئيسين: مرسلا ومرسلا إليه يشكلان معا قطبي عملية التواصل.

_تعد اللغة أهم سمة مميزة للخطاب الصوفي، ومبرر ذلك أن "اللغة منظومة من القيم والمفاهيم المشكلة لرؤية الإنسان لذاته ولوجوده، قال ليبنتز: "اللغة مرآة العقل"، وقال ماكس مولرلوريس: "لا أفكار بدون كلمات"، وهذا يعني أن اللغة عاكسة للإنجازات الفكرية لمتكلميها."[1]، فلغة الخطاب الصوفي عبارة عن مفاهيم تصورية تعكس مضمون التجربة الذوقية الوجدانية التي يعيشها المريد السالك في رحلته الروحانية من أجل تحقيق الوصال أو اللقاء الرباني عبر محطات ثلاث، وهي: التخلية والتحلية والوصال.

_للخطاب الصوفي باعتباره فاعلية تواصلية تربط بين طرفين مرسل (باث)، ومرسل إليه (متلق) ثلاثة مفاهيم رئيسة يتأسس عليها (السماع/ والوجد/ والشطح)، العلاقات بينها من القوة والترابط والتلازم بحيث يستدعي أحدها الآخر ضرورة.

_إن استحضار المتلقي في الخطاب الصوفي شكل ثابتا من الثوابت التي تمت مراعاتها من أجل الوصول إلى لحظة التفاعل التي تؤكد نجاح العملية التواصلية، وهذا ما مكننا من التمييز في الخطاب الصوفي بين ثلاثة مستويات من التلقي: تقريري مباشر/ تجريدي/ رمزي إشاري.

_تلازم الخطاب الصوفي والتواصل يتأكد من خلال دوائر التواصل الكثيفة والغنية الذي نسجها الصوفية استمدادا واقتباسا وتعميقا للعلاقة الوثيقة التي ربطتهم بالله عز وجل، (الرسول عليه الصلاة والسلام، الأولياء الصالحين، تواصل العارفين فيما بينهم، الشيخ والمريدين، النفس، الجمادات...)

_إن التقاطعات الحاصلة بين الخطاب الشعري والخطاب الصوفي لا تنفي إطلاقا كون التواصل في هذا الأخير ينبني على خصوصيات دقيقة، وعلى معان محددة متميزة، تعطيه تميزه البارز وسمته الفارق على باقي أنواع الخطاب(الشعري، النقدي، الكلامي، التاريخي، الفلسفي...).

(1) بوعلي فؤاد، (مقاربات في المسألة اللغوية بالمغرب)،الطبعة الأولى،يناير،2015م،ص: 25.

_المصادر والمراجع:

1_الكتب:

أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، (إبعاد الغمم عن إيقاظ الهمم في شرح الحكم)، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 2009م.

_بنصر العلوي عبد الله، (في المدحة النبوية المغربية)، في صحبة الأدبية المغربية (7)، 1437ه_2016م.

_بوعلي فؤاد، (مقاربات في المسألة اللغوية بالمغرب)، الطبعة الأولى، يناير، 2015م.

_الحراق أبو عبد الله بن محمد بن عبد الواحد بن يحيى، (ديوان الحراق)، راجعه وقدم له وضبطه: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، 2002م.

_الحسن اليوسي،

_(المحاضرات في الأدب واللغة)، تحقيق وشرح: محمد حجي _أحمد الشرقاوي إقبال، دار الغرب الإسلامي_ بيروت، 1402ه_1982م.

_(رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي)، جمع وتحقيق ودراسة: فاطمة خليل القبلي، الطبعة الأولى، 1401ه_1981م، دار الثقافة_ الدار البيضاء.

الحلاج، (ديوان الحلاج ومعه أخبار الحلاج وكتاب الطواسين)، وضع حواشيه وعلق عليه: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1419ه_1998م.

_حمدون بن الحاج، (الديوان العام)، تحقيق وتقديم: أحمد العراقي، منشورات ك. الآداب، ظهر المهراز،_فاس، الطبعة الأولى،1995م.

_الخالدي عبد السلام العمراني، (رسائل النور الهادي) دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 2004م.

_الراغب الأصفهاني، (مفردات ألفاظ القرآن)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الطبعة الخامسة،1433 هـ_2011م،دار القلم_ دمشق،الدار الشامية_بيروت.

_الزرعي محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية)، (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين)، تحقيق: محمد حامد الفقي،دار الكتاب العربي_بيروت، الطبعة الثانية، 1393ه_1973م.

_الزمخشري أبي القاسم محمود بن عمر جار الله، (أساس البلاغة)، دار بيروت للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1412ه_1992م.

_السملالي العباس بن إبراهيم، (الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام)، راجعه: عبد الوهاب ابن منصور، الطبعة الثانية، 1414هـ_1993م، المطبعة الملكية_الرباط.

_السهروردي، (عوارف المعارف)، ضمن المجلد الخامس من كتاب (إحياء علوم الدين)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419ه_1998م.

_شقور عبد السلام، (الشعر المغربي في العصر المريني: قضاياه وظواهره)، الطبعة الأولى، 1996م.

_الطوسي أبو نصر السراج، (اللمع)، تحقيق: عبد الحليم محمود و طه عبد الباقي سرور، مكتبة الثقافة الدينية، لاط، لات.

_عزام محمد:(النَّص الغائب_تجّليات الّتناص في الشعر العربي)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2001م.

_ابن عربي، (كتاب المسائل)، في ضمن رسائل ابن عربي، تقديم: محمود محمود الغراب، ضبط: محمد شهاب الدين العربي، دار صادر، الطبعة الأولى، بيروت، 1997م.

_عقلي مصطفى، (الخطاب وآليات الوصف والتفسير في اللسانيات الوظيفية)،الطبعة الأولى، 2015م.

_عمر بن الفارض، (الديوان)، تحقيق ودراسة: عبد الخالق محمود، عين للدراسات والبحوث_مصر، د.ت.

الغرياني عبد الرحمان الصادق، (الغلو في الدين)، دار السلامة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1422هـ 2001م.

_الغرميني عبد السلام، (الصوفي والآخر دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن)، شركة النشر والتوزيع_المدارس/ الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1421ه_2000م.

_الغزالي أبو حامد،

_(إحياء علوم الدين)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت_لبنان، الطبعة الأولى، 1419ه_1997م.

_(المنقذ من الضلال)، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثالثة.

_الفيلالي عبد الوهاب، (الأدب الصوفي في المغرب إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر للهجرة_ظواهر وقضايا)، سلسلة أبحاث ودراسات (3)، الرابطة المحمدية للعلماء، الطبعة الأولى، 1435ه_2014م.

_القشيري عبد الكريم، (الرسالة القشيرية في علم التصوف)، تحقيق وإعداد: معروف زريق وعلي عبد الحميد بلط جي، دار الجيل بيروت، الطبعة الثانية، لات.

_الكتاني أبو الفيض محمد بن عبد الكبير، (ديوان الكتاني)، جمع وتحقيق وتقديم: إسماعيل المساوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 2005م.

الكلاباذي محمد بن إسحاق، (التعرف لمذهب أهل التصوف)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1422ه 2001م.

_المكودي محمد بن محمد، (الإرشاد والتبيان في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان)، تقديم وتحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2007م.

_مفتاح محمد، (دينامية النص[تنظير وإنجاز])، المركز الثقافي العربي، بيروت_الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1987م.

_ابن منظور: (لسان العرب)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، 1414ه_1994م.

_النفري الرندي ابن عباد، (غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية)، وضع حواشيه: خليل عمران المنصور، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت_لبنان، الطبعة الأولى، 1419ه_1998م.

_النفري محمد بن عبد الجبار بن الحسن، (المواقف والمخاطبات)، دار الكتب العلمية بيروت،1417هـ_1997م.

2_المجلات:

_مجلة "دراسات سيميائية"، العدد:6، خريف/ شتاء1992م.

3_الندوات:

_ديباجة ندوة "الخطاب الصوفي وأبعاده المعرفية والحضارية" المنظمة من طرف مؤسسة "مؤمنون بلا حدود" للدراسات والأبحاث بالتنسيق مع فريق بحث "مسارات الخطاب الصوفي" بكلية الآداب_جامعة محمد الخامس بالرباط، بتاريخ:19 و 20 نونبر 2014م.

4_المراجع الأجنبية:

_Petit Larousse illustré : Edition 2015 (French Edition) (French)

_ (social organisation)cité in : J.lahisse:La communication charles cooley: p:42 ;1969 anonyme.Ed ;universitaires.

_Wolfgang Iser ; L`acte de lecture ; thèorie de l`effet esthètique ;p197.